

**DEPATRIARCALISATION DES SCHEMES DISCRIMINATOIRES ET RESILIENCE
FEMININE DANS *CŒUR DU SAHEL* DE DJAÏLI AMADOU AMAL ET *LE REGARD DE
L'ÉTRANGER* DE DJAMILA YAOUBA**

Henriette POUNTUNYINYI MACHE

Université de Douala, Cameroun

ORCID iD: 0009-0004-3991-9134

hleypouma@gmail.com

Résumé : *Cœur du Sahel* de Djaïli Amadou Amal (2022) et *Le regard de l'Étranger* de Djamila Yaouba (2021) donnent à lire la douloureuse condition de vie des protagonistes en proie à une indigence abjecte, à la soumission et au mariage forcé par l'entremise des femmes et à l'exclusion sur la base d'une appartenance sociale jugée ignoble. L'analyse faite dans le cadre de cette réflexion a pour centre d'intérêt la mise en rapport de la fille du sahel avec les facteurs de son oppression, de sa discrimination à l'instar de la perfidie et les clichés de l'idéologie islamo peule nourrie par les femmes. En effet, l'objectif est de montrer que ces pesanteurs accablantes ne sont pas filles du patriarcat, mais d'une pluralité de modalités d'actions subjectives, du vice inhérent à la nature humaine prétendument mis au compte de la « domination masculine ». Prenant appui sur le cadre conceptuel du féminisme décolonial de Vergès (2019) et des féminismes islamiques de Zara Ali (2012), cette étude aboutit sur le fait que l'exercice des actes de discrimination à l'égard de la jeune fille du sahel est paradoxalement imputable aux femmes censées la protéger. Cela est aussi lié à une adversité économique. Ce qui expose au métier de la domesticité qui à son tour devient au-delà de sa nature, un mode de soumission et de maltraitance féminine. Toutefois, face à ces adversités, les héroïnes font montre de combativité et ne se laissent pas écrouer par un destin réversible. Elles luttent avec courage et détermination pour faire face au rejet.

Mots-clés : féminisme, oppression, ostracisme, pauvreté, religion, combativité

**DEPATRIARCALIZATION OF DISCRIMINATORY PATTERNS AND FEMALE
RESILIENCE IN *CŒUR DU SAHEL* BY DJAÏLI AMADOU AMAL AND *LE REGARD DE
L'ÉTRANGER* BY DJAMILATOU YAOUBA**

Abstract : Djaïli Amadou Amal's *Cœur du Sahel* (2022) and Djamila Yaouba's *Le regard de l'Etranger* (2021) gives an insight into the deplorable living conditions of the protagonists who are plagued by severe poverty, forced marriage through women, and exclusion on the basis of social belonging deemed ignoble. The analysis carried out in the context of this reflection focuses on the relationship between the sahelian girl and the factors of her oppression and discrimination, such as feminine perfidy and the cliché conveyed by the islam /Fulani ideology nourished by women. In fact, the aim is to show that these overwhelming pressure are not result of patriarchy, but of plurality of subjective action modalities and the vice inherently in human nature allegedly attributed to « male domination ». Drawing on the conceptual framework of F.Vergès decolonial feminism (2019) and Zara Ali islamic feminisms (2012), this study concludes that the exercise of discriminatory acts against young girls in the sahel region is performed paradoxically by women who are supposed to protect them. It is also due to a rude economic adversity. This exposes the profession of domesticity, which in turn becomes beyond its very nature, a mode of submission and mistreatment of women. However facing these adversities, the heroines show resilience and do not allow themselves to be crushed by a reversible destiny. They fight with courage and determination to face rejection.

Keywords : feminism, oppression, ostracism, poverty, religion, combativeness

Introduction

Au moment où la question des femmes et de leurs conditions sont un sujet de grande préoccupation, l'intérêt sur la violence, les discriminations faites et non subies par le genre mérite d'être évoquée. Au regard du caractère biologique de la femme, « l'exercice de la violence par les femmes est vu comme la transgression ultime de la frontière des sexes » comme le souligne Héritier (2012 : 84). Ce point de vue conforte le nôtre selon lequel la domination masculine n'est pas toujours fille du patriarcat. Alors que beaucoup de travaux scientifiques¹ ont communément véhiculé une vision réductrice de la femme ou de la fille africaine comme étant victime du patriarcat, on est en droit de se demander si l'homme en tant qu'un être singulier n'est pas confondu au patriarcat et le patriarcat à l'homme². Comprendre le concept de dépatriarcalisation demande une définition du patriarcat que Arambourou (2017 : 181) préconise de concevoir « moins comme un système que comme une action, une opération de mise en asymétrie nécessaire et légitime du masculin et du féminin ». C'est généralement autour de cette idéologie que les romancières du sahel construisent leur fiction dans laquelle les termes domination et pouvoir sont souvent confondues l'un à l'autre. Mosconi et Paoletti (2017 : 171), en référence à un auteur réitèrent la différence entre les deux notions, arguant que « la domination se distingue de la relation de pouvoir par sa durée et sa forme instituée ». La dépatriarcalisation prend donc son sens à partir de cette divergence pour signifier une orientation analytique des discriminations dont font face les héroïnes littéraires sous le prisme des paradigmes autres que le patriarcat. Dans *Cœur du Sahel*³ et *Le Regard de l'étranger*⁴, Djaïli Ahmadou Amal et Djamilia Yaouba dressent les portraits des filles non pas victimes et résignées, mais plutôt victimes et résilientes.

Leur « victimité »⁵ étant liée à la précarité de la vie économique d'une part et à la tradition du mariage précoce soutenue par la femme d'autre part, cette dernière se pose comme un vecteur d'injustices vis-à-vis de sa consœur. La présente réflexion n'est pas une analyse du conflit entre la femme et le système patriarcal. Elle offre la possibilité d'une vision critique qui transcende les inégalités astreignant la femme à une dépendance affective et financière. Il est donc question des paradigmes oppressifs de la femme sahelienne tels que la misère économique et la malveillance féminine qui s'opèrent à travers le travail de ménagère et la facilitation du mariage précoce. Bien plus, ce texte explore la capacité des victimes à affronter les démons des discriminations diverses et d'en sortir victorieuses. Le but de l'article n'est pas d'établir un rapport de causalité entre dépatriarcalisation et résilience, mais de les analyser singulièrement sur un constat légitimé par les données textuelles. Cette recherche répondra à la question de savoir si le patriarcat est l'unique

¹ Voir par exemple « Les représentations de la femme dans l'œuvres de Beyala » de Célestin Dibangouaya. Voir aussi Ranya Kamar, 2023, « La femme face à la société patriarcale dans l'imaginaire camerounais à travers *Les Impatientes* de Djaïli Amadou Amal

² Plus explicitement, la question qui émane de ce point de vue est la suivante : l'homme est-il le patriarcat ?

³ CS est l'abréviation qui sera utilisée tout le long du texte pour *Cœur du sahel*.

⁴ LRE sera utilisé pour *Le Regard de l'étranger*

⁵ Nous préférons employer victimité au lieu de victimisation qui est un terme connu et consacré parce qu'à notre humble avis, victimité traduit mieux l'état de quelqu'un qui est maltraité ou qui subit de... , tandis que victimisation peut ou pas exprimer l'idée de responsabilité vis-à-vis de l'acte duquel on est victime

vecteur principal des tourments de la femme. Comment se modélise la combattivité de la femme du sahel ? En effet, les deux romans montrent que la condition féminine dans le sahel n'est pas toujours le produit d'un système séculaire. En outre, la femme est permanentement en lutte contre les oppressions du quotidien. Le féminisme décolonial de Vergès (2019) et la sociocritique de Duchet (1979) vont soutenir notre analyse.

1. Facteurs non patriarcaux de l'oppression de la femme

Les acteurs de l'oppression féminine s'abreuvent à la source du système patriarcal ou de la domination masculine. En d'autres termes, presque toutes les dominations perpétrées dans la société ou dans les textes littéraires dans le contexte de l'idéologie féminine reposent sur l'homme. Si du point de vue de Bourdieu (1998), la domination masculine établit des rapports sociaux entre le masculin et le féminin, en particulier la suprématie des hommes sur les femmes, il est important de remarquer que cette domination peut bien s'opérer par le féminin sur le féminin. C'est la dépatriarcalisation de domination de la femme par l'homme. Le piètre statut social des personnages féminins dans le corpus relève d'abord de la situation économique chaotique de toute une communauté vivant au village, notamment sur les montagnes (dans *CS*), ensuite de la tradition jugée astreignante à l'égard de la jeune fille (dans *LRE*), et dont l'adjuvant majeur est la femme, jouant le rôle de bourrelle, et enfin des mésinterprétations de la religion musulmane qui est celle la plus pratiquée dans les différents lieux dans lesquels se déroule l'histoire chez les deux autrices.

1.1. *L'extrême pauvreté comme attribut du mal-être social de la femme*

Les luttes féministes sont basées sur des injustices et inégalités subies par la femme au sein de la société patriarcale. Seulement ces revendications dissimulent ou mettent sous le boisseau les discriminations et la stigmatisation dues à l'imparité économique mettant en évidence le capitalisme et le prolétariat. Ceci étant, les héroïnes issues de la deuxième classe sont celles présentées dans le corpus. Caractérisées par une misère financière et matérielle aliénante qui ôte toute dignité humaine, elles sont contraintes de se battre, d'aller jusqu'au bout du sacrifice pour vaincre. Chez Djaili (2022 :14), le dialogue ci-dessous entre Faydé et sa mère illustre bien cette pauvreté infâme :

- « As-tu préparé la bouillie ? demande-t-elle à Faydé .
 - Oui, c'est prêt. Mais il n'y a plus de sucre, ni de miel, ni de tamarin. Et je n'ai pas d'argent.
 - Il fallait emprunter chez Abdou. On paiera plus tard !
 - Il ne veut plus nous faire crédit. Chaque fois que tu m'envoies chez lui, il m'insulte et m'humilie.
 Tu as demandé à la voisine ?
 -Tu sais bien à quel point elle est devenue hautaine, depuis que son fils travaille à Douala. J'en ai marre de son mépris. J'ai mis du citron, on va la boire comme ça ! Sinon, tu n'as qu'à aller quémander toi-même ! »

Le manque du minimum vital réduit à la mendicité et vaut du mépris à l'égard de la main qui quémande. La lutte pour la survie devient un impératif à accomplir afin de pallier les difficultés qui engloutissent la famille de Faydé. Par la voix de cette dernière, Djaili

(2022:15) présente l'identité familiale, voire sociale de l'héroïne qui, dans une interrogation sur ton persuasif, s'adresse à Kondem, sa mère :

« Si je ne vais pas travailler comme les autres, où trouveras-tu de l'argent ? Qui s'occupera de mon trousseau quand je serai prête à me marier ? Dada, je n'ai déjà plus de quoi m'habiller. Mes frères vont presque nus. Nous croulons sous la misère. Les greniers sont vides. Dis-moi, Dada, si je n'y vais pas, qui t'aidera à nourrir les enfants ? Qui paiera pour qu'ils aillent aussi à l'école, au moins pendant quelques années ? Et le savon ? Et le sel ? Les allumettes ? Le pétrole ? Sans compter la quinine ? Comment survivre sans tout ça ? »

Dans la même œuvre, le portrait physique de Kondem dressé par la narratrice est ahurissant. Une image dégradante qui saisit d'apitoiement le lecteur : « la trentaine à peine entamée, les soucis et la misère ont déjà creusé de profonds sillons sur son visage. Elle est vêtue d'un pagne décoloré par le temps et les lavages successifs » (CS, 2019 :18). Cette situation précaire est l'unique facteur qui expose l'héroïne à un autre état qui, à première vue va améliorer sa condition, pourtant il est une source de frustration.

1.2. Le travail de domestique au prisme d'un féminisme bourgeois

Pour rappel, la domesticité naît pendant l'esclavage et se prolonge pendant la période coloniale où les « maîtres » utilisent les Noirs pour les travaux de ménage. C'était pour l'employé noir, un prestige de travailler chez le Blanc, encore que cela est avantageux : se nourrir des reliefs ou miettes de repas des colons. Quelques vers de la chanson du célèbre auteur-compositeur-interprète et guitariste français Francis Cabrel⁶ étaient au mieux ce point de vue :

« Cent ans dans la peau de l'esclave et juste après cent ans de plus
Chercher des miettes sous les tables avant que les blancs ne marchent dessus
Dormir sur des paquets de planches
Chanter seulement le dimanche
Ô tu vois la femme noire dans le rôle de la bonne... »⁷

Au XX^e siècle, la domesticité s'est vue féminisée et est devenu un phénomène ou une prouesse littéraire presque inattendu qui intéresse la critique. Le travail de la bonne (bonne à tout faire y compris les services sexuels du maître⁸), qui pourrait être qualifié de métier de la soumission, est à la fois mémoriel et actuel mais sous une forme rationalisée selon les conventions allant dans ce sens. La triple fonction du travail telle que définie par la citation selon laquelle « le travail éloigne de nous trois grands maux : le vice, l'ennui et le besoin », se mue en la fonction aliénante stipulée par André Gorz [en ligne] dans l'avant-propos de

⁶ F. Cabrel est un célèbre musicien français et défenseur de la cause noire.

⁷ Extrait de la chanson « Cent ans de plus » du neuvième album intitulé *Hors-saison* de F. Cabrel, sorti en 1999. Lyric trouvé sur <http://www.paroles.net>

⁸ Notons à ce sujet que Faydé, l'héroïne est le produit du viol qu'a subi sa mère de la part du maître il y a quelques années lorsqu'elle travaillait comme bonne chez un bourgeois à Maroua. Traumatisée, elle défend sa fille d'exercer le même métier pour subvenir à leurs besoins de peur que l'histoire ne se répète. Voir CS, 2019 : 16)

Manifeste. Utopia : « le travail est et demeure aliénant, aliénant par nature parce qu’il résulte d’un rapport de subordination marchande entre les individus, servant un système dont la logique est étrangère à la notion même d’humanité ». Par son métier, Faydé subvient à ses petits besoins et en même temps, elle en est chosifiée. La montée du capitalisme a conduit à une surexploitation déshumanisante de la classe prolétaire. La rémunération est parfois si dérisoire qu’on se demanderait quel est le bien-fondé de l’emploi en question. Tout faire pour un minable revenu, c’est ce que dépeint Djaili (2022 : 30, 32) :

« Balayer la cour, faire la vaisselle, le ménage, aider à faire la cuisine, lessive des enfants, le rangement, bref tous les petits travaux de la maison, énumère d’un ton austère la femme plantureuse, pendant que ses doigts potelés égrènent un chapelet de verroterie brillante. J’espère que tu sais faire tout ça. Ça sera huit mille francs par mois, déclare, autoritaire, la première épouse. Si tu trouves que c’est peu, alors allez chercher ailleurs. C’est huit mille francs. On a toujours payé nos bonnes huit mille francs. Et même, chez d’autres, c’est six mille. Vous pensez qu’il y a de l’argent à distribuer aussi facilement ? C’est à prendre ou à laisser. Tu es d’accord ou pas ? ».

Cette illustration met en surface l’image de la femme-maitre qui rend ses consœurs subordonnées. Le changement des paradigmes d’oppression dominant/dominé paraît évident. On passe de Blanc/Noir à colonisateur/colonisé, puis de homme/femme à femme/femme. L’approche du féminisme décolonial de Vergès (2019), est pertinente dans cette orientation de l’analyse. Si la théoricienne évoque l’exploitation des femmes racisées à travers les travaux de nettoyage dans les rapports Nord/Sud, par analogie, l’existence des femmes ethnicisées dans les rapports Sud/Sud est possible. En effet, il faut considérer que les entités comprises dans le premier paradigme sont Blancs/Noirs, Hommes/femmes tandis que le deuxième contient Noirs/Noirs et femmes/femmes. D’ailleurs, selon Popovic (2011) [en ligne], « au cours de l’analyse des procédures de mise en texte, la sociocritique interroge l’implicite, les présupposés, le non-dit ou l’impensé, les silences ». En effet, Vergès (2019 : 4) estime pour le déplorer, que les femmes, encore plus, noires sont destinées aux tâches ignobles, du fait de leur statut socio-historique :

« Nettoyer le monde, des milliards de femmes s’en chargent chaque jour, inlassablement. Sans leur travail, des millions d’employés et agents du capital, de l’État, de l’armée, des institutions culturelles, artistiques, scientifiques, ne pourraient pas occuper leurs bureaux, manger dans leurs cantines, tenir leurs réunions, prendre leurs décisions dans des espaces propres où corbeilles à papier, tables, chaises, fauteuils, sols, toilettes, restaurants ont été nettoyés et mis à leur disposition. Ce travail indispensable au fonctionnement de toute société doit rester invisible. Il ne faut pas que nous soyons conscient•e•s que le monde où nous circulons est nettoyé par des femmes racisées et surexploitées. D’une part, ce travail est considéré comme relevant de ce que les femmes doivent accomplir (sans se plaindre) depuis des siècles – le travail féminin de soin et de nettoyage constitue un travail gratuit. »

Le féminisme décolonial permet au regard de ce qui précède de reconsidérer la situation et le traitement des femmes et filles qui font des travaux de ménage aussi bien dans

les géosphères publiques que privées, en priorité le cadre familial. Le travail de ménage est donc un métier qui reflète le prolétariat. Prisé chez les filles des familles pauvres, il apparaît en même temps comme une arme avec laquelle les femmes « bourgeoises » dominent les femmes pauvres. Dans ce contexte, les domestiques sont des ouvrières ethnicisées qui œuvrent pour leurs employeurs de même sexe, mais qui malheureusement assurent un fascisme dans le but de les inférioriser et de créer une seconde classe : celle des assistées, des misérables. Ce paradigme est exposé dans le texte de Djaïli A. Amal (2022) et reflète une réalité sociale qui est clairement visualisée dans un type de métier informel. Ce corps de métier qui est sous-qualifié ou pas du tout, surtout en contexte africain est très mal rémunéré. Les domestiques deviennent parfois la risée de toute une famille. Elles curent et récurent inlassablement sans être récompensées à leur juste valeur. C'est du moins ce qui est représenté dans *CS*. Le cas de Faydé est illustrateur de la maltraitance subie par les filles et femmes ménagères. Malmenée, elle devient une bête de somme qui doit obéir non seulement aux injonctions de sa patronne mais aussi aux interdits des membres de la famille résidente de l'employeur.

-L'ostracisme féminin à travers une idéologie islamo-peule⁹

La plupart des productions littéraires des femmes, des sahéliennes en particulier met en scène « deux interlocuteurs éternels : l'homme et la femme » selon les termes de Pierre Suzanne Eyenga (2010 : 151). Ces deux principaux acteurs dont les rôles ont été générés par la critique et la fiction littéraire conduisent à une orientation nouvelle du point de vue de leurs rapports, faisant émaner la question de savoir si la femme n'est pas une figure de l'oppression. Le corpus présente des femmes bourrelles, actrices d'actes dévalorisants à l'égard des autres femmes dont le statut social et surtout l'ancrage spatial leur est défavorable. Dans *CS*, la dichotomie spatiale ville/village est évidente. Les filles venant des villages sont snobées/méprisées par les citadines qui développent un complexe de supériorité, contribuant à reléguer les autres au second rang. Il est donc question ici d'un féminisme élitiste ou bourgeois. Fayde n'est pas considérée comme un être humain à part entière, mais plutôt comme un sous- être qui ne mérite pas certains privilèges : « Un jour, [la grand-mère] a fait toute une scène à Faydé quand elle l'a trouvée en train de boire dans un gobelet. Quelle audace pour une *kaado*¹⁰ d'oser utiliser la vaisselle de la maison ». « Un *kaado meere* n'est rien. Donc, un non-Peul, de surcroît villageois, n'est personne. Et un *kaado-meere* n'est pas musulman, ce qui est plus grave. Car, en plus de *kaado*, on ajoute *kefero*, « mécréant » (*CS* :48). Cette explication de la narratrice met en lumière la stigmatisation des paysannes par des urbaines aux attitudes et méthodes coloniales. L'appartenance à la culture peule, à l'obéissance musulmane, à une communauté citadine représentent une arme trilogique utilisée par la grand-mère pour rejeter Faydé comme on peut le lire dans le texte de Djaïli (2022 : 110).

⁹ Voir l'explication dans *Cœur du Sahel*, 48

¹⁰ *Kaado* est un terme péjoratif et méprisant pour désigner « ceux qui ne sont pas peuls », ou plutôt qui ne s'identifient pas comme tels. Implicitement, ce terme désigne tous ceux de la classe dite « inférieure ». Explication donnée par l'auteur de *Cœur du Sahel* : 48

« Dans la concession, la grand-mère n'aime vraiment pas Faydé, bien que celle-ci fasse tout son possible pour ne pas la contrarier. Elle balaie sa cour lorsqu'elle a un moment de libre, lave sa vaisselle et l'informe toujours quand elle va au marché, au cas où la vieille dame aurait besoin de quelque chose. Mais rien n'y fait. Le pire, c'est que cette dernière n'a rien à lui reprocher. La question n'est pas là. Elle ne l'aime pas. Elle n'hésite pas à la rabrouer, lui donne sèchement des ordres, la considère avec mépris ou plisse le nez quand elle passe à proximité. Un jour qu'elle a trouvé Faydé assise sur le tapis du père de famille, elle s'est jetée sur elle en criant : « Tu oublies ta condition ? Sale vermine ! Te voilà prétentieuse, Faydé ! Cette petite *kaado* est irrespectueuse. Elle prend la grosse tête ! On aura tout v ! »

Le rôle de la grand-mère étant celle de gardienne de la tradition, c'est à déduire, même s'il est malaisé que la pérennisation du fléau social est assurée par la femme.

-La marâtre : complice d'une tradition séculaire à éradiquer

Parlant des conditions de la femme dans la littérature africaine, la tradition pèse de tout son poids et apparaît comme le principal rouleau compresseur des sahéliennes. Sans doute dans la même veine, Aïssatou Abdoulahi (2020 : 59), affirme que « la tradition est la mère des misères de la sahélienne. C'est en son nom et pour tout son respect inaliénable que la femme est sacrifiée ». À cet effet, les pratiques telles que le viol, le mariage précoce, le mariage forcé, l'excision et le repassage des seins sont toujours présentées comme des maux à éradiquer en faveur de la jeune fille. C'est à juste titre que Djaili Amadou Amal dans une interview¹¹ accordée à Aïssatou Abdoulahi déclare que « la culture justifie sa raison d'être dans ce qu'elle a de progressiste et de conciliant avec notre humanité et notre dignité. Tout aspect de la culture conduisant à l'avilissement de l'humain, aussi bien l'homme que la femme, est appelé à être délaissé ou ajusté pour devenir acceptable ». Paradoxalement, ce sont des femmes qui servent de courroie de transmission et auteures de ces rituels. Djamilia Yaouba (2021) expose une de ces criminelles dans *LRE*. Parlant de la condition des femmes, comment comprendre que les femmes qui dénoncent à l'unisson leur discrimination et leur domination par les hommes soient en même temps complices de ces actes décriés ? cette interrogation a bien une réponse adéquate dans cette pensée de Aïssatou Abdoulahi (2020 :65) : « La femme, symbole de douceur et de l'affection, devient bourrelle lorsqu'il s'agit de perpétuer les traditions, ou lorsque ses propres intérêts sont menacés ». Zara la marâtre de Noura, soumet cette dernière à la barbarie du repassage des seins. D'après la narratrice, cet acte ne se limite pas à une simple tradition ; il prend la connotation d'une méchanceté impulsée par la jalousie : « Lorsqu'elle eût douze ans et que se dessinèrent sur son torse des attributs de femme, sa marâtre la jugea trop jeune pour être aussi gibbeuse. Aussi estima-t-elle que ces atouts naturels, qui la valorisaient devant les visiteurs, lui faisaient ombrage, à elle, dont la poitrine était plate comme un champ de blé après la récolte, et le visage déformé par la méchanceté » (*LRE* : 9). Tel qu'on peut le lire à la même page, la description de cet acte est révélatrice d'une menace préméditée, d'une violence et d'une maltraitance volontaire :

¹¹ Interview exclusive tirée de *Africana. Figures de femmes et formes de pouvoir* (2022 :489-494).

« Un jour, elle décida de « repasser les seins » de la gamine. Elle l'attrapa comme un mouton que l'on emmène à l'abattoir, l'allongea au sol, la ligota avec de solides ficelles, aidée par quelques vieilles femmes du quartier. Elle prit une spatule et une pierre à écraser, posa violemment ce matériel de fortune sur la poitrine de la fillette, qu'elle avait au préalable assaisonné de quelques décoctions à base d'herbes traditionnelles, puis elle exécuta des mouvements circulaires du haut vers le bas. »

La malice de Zara ne s'y limite pas. Elle est complice et facilitatrice de la noce précoce et forcée de la petite Noura. Zara intègre le cercle des décideurs qui ne protègent pas la petite fille, mais la pousse dans les bras d'un inconnu. En tant que constante thématique dans les romans des sahéliennes, le mariage précoce reste l'une des problématiques que posent les préoccupations féministes en Afrique. Zara aurait pu être pour Noura qui cherche à échapper au mariage forcé un adjuvant, un bouclier. Bien au contraire, elle est la principale metteuse en scène qui réussit à prendre au piège la future mariée. Pour ce faire, elle use de deux méthodes à savoir l'ironie et le sarcasme. D'abord, elle fait croire à la fille que l'ambiance festive qui règne soudainement dans la concession est en prélude à la réunion religieuse que reçoit son père avec les oulémas du village (*LRE* :13). Ensuite, lorsque la victime découvre le pot aux roses et s'engage à fuguer, elle ordonne son arrestation sous une injonction d'autorité : « arrêtez-là ! ». « Elle fût ensuite emprisonnée dans une chambre exigüe et mal éclairée. De là, elle entendait les va-et-vient, les éclats de rires » (*LRE* : 13). La marâtre est une femme perfide qui accable la petite fille d'injures. Selon elle, Noura est « bonne pour faire paître les bœufs » (*LRE* : 9). Comment expliquer une telle attitude de la femme si ce n'est convenir avec Héritier (2012 : 83), que « la figure criminelle féminine telle que [représentée] s'inscrit dans le biologique, qu'il s'agisse des violences exercées par des femmes sur elles-mêmes ou des violences physiques à l'égard d'autrui ».

2. Combativité féminine face aux adversités ambiantes

Le corpus sahélien, notamment de Djamila (2021) et Djaïli (2022) n'est pas que dévoilement des injustices subies des femmes. Il est par-dessus tout une expression de force, de résistance, de lutte pour la survie et surtout pour un redressement de la barque.

2.1. Une lutte contre les préjugés islamistes

Les autrices du sahel s'attèlent toujours à exposer dans la plupart des cas, le poids de la religion musulmane présentée comme l'un des facteurs d'oppression de la femme. Certains pratiquants font du coran une interprétation orientée et subjective afin de restreindre leur liberté d'action. L'appartenance à la religion musulmane des autrices a une résonance si forte qu'il importe d'étudier le rôle de l'Islam dans la construction textuelle des victimes en lutte. Interroger le rapport entre l'affirmation des droits des femmes et l'islam c'est étudier son mode d'opération sur la vie de la fille/femme musulmane en quête d'émancipation ou de libération. A priori, l'islam entretiendrait avec le féminisme un rapport de divergence, et ce du fait des pseudo-croyants et véhiculeurs de fausses conceptions. Une ONG dénommée « Sisters in Islam » qui lutte contre les injustices et les discriminations subies par les femmes musulmanes... en Malaisie a mené une recherche sur le Coran et étudié l'herméneutique. Selon Norhayati Kaprawi (2007 : 85), « la recherche a affirmé leur [Sisters in Islam]

conviction que l'islam est une religion basée sur la justice, l'égalité et par-dessus tout, la compassion et la pitié. Il devient de plus en plus évident que [...] ce sont les interprétations du coran influencées par des valeurs patriarcales qui ont contribué à l'oppression des femmes musulmanes ». Deux figures littéraires du sahel camerounais, Djaili A. Amal et Djamila Yaouba, font remarquer à travers leurs productions que l'islam intervient dans plusieurs phénomènes oppressifs de la femme. Mais elles attirent très rapidement l'attention sur la méprise des préceptes. La critique empirique a souvent *a priori* jeté du discrédit sur des autrices musulmanes, leur posture d'écrivaine étant l'unique critère jugé suffisant pour les accuser de dévergondage les jeunes filles, ou encore d'être une entorse à la tradition. Par conséquent, elles mettent en lumière le rapport femme-islam et tradition à travers leurs œuvres afin de dénoncer les réinterprétations à connotation subjective des préceptes coraniques que font certains conservateurs musulmans et pontes d'une idéologie antiféministe. Selon Zara Ali (2012 : 14)

« Tel qu'il a pris forme ces vingt dernières années, le féminisme islamique désigne ce mouvement transnational, s'inscrivant dans la continuité de la pensée réformatrice musulmane qui a émergé à la fin du XIXe siècle, qui appelle à un retour aux sources de l'islam (Coran et Sunna) – afin de le débarrasser des lectures et interprétations sexistes qui trahissent l'essence libératrice du message de la Révélation coranique – et à l'utilisation de l'outil juridique de l'ijtihad qui permet d'appréhender l'islam en rapport avec l'évolution du contexte. Les féministes musulmanes considèrent que l'islam originel ne fait pas la promotion d'un quelconque patriarcat mais au contraire promeut l'égalité des sexes. »

Certains se servent de la religion musulmane comme prétexte pour exprimer leur malveillance. La figure illustrative de cet argument est celle de Mal Hamadjam. Selon lui, l'islam n'autorise pas un musulman à se marier avec un étranger, même islamisé, ce dernier sera considéré comme un impie (*LRE* :112, 114). La culture est confondue à la religion et vice versa. Cette confusion est mise en évidence par Djamila (2021 : 80-81) à travers la voix du personnage Hassan : « Je pense que vous avez tendance à confondre religion et culture ». L'auteure condamne les mentalités stigmatisantes que les musulmans, pour la plupart, ont à taxer de mécréants, d'impies et d'impurs ceux qui appartiennent à d'autres obédiences religieuses, en particulier chrétienne, tel que cela est mis en évidence dans le corpus aussi bien chez Djaili que chez Djamila. Noura est rejetée dans son entourage pour s'être mis en couple avec un étranger, en plus un chrétien : « Une fille peule qui s'est liée à un *gada mayo* est une honte pour ses parents et pour la société » (*LRE* : 111).

Le féminisme musulman ou islamique selon Zara Ali (2012 : 11) est « un discours nouveau appelant au retour aux sources scripturaires (Coran et Sunna) et impliquant une dénonciation de la sacralisation des avis des anciens savants. Il s'agissait d'appeler les musulmans à revenir directement aux Sources pour y puiser les enseignements fondamentaux de la religion musulmane ». Des personnages musulmans aux raisonnements archaïques émaillent la narration et leurs pratiques s'identifient aux faits sociaux. D'après la sociocritique de Dubois (1987 : 288-289) : « 1. Les faits humains sont déterminés par une histoire dont le caractère est d'abord collectif ; 2 ; Les œuvres d'art sont les produits de cette histoire [...] ; 3. Ces produits relèvent de pratiques humaines qui ont leur spécificité ». Sur

la base de cette affirmation, l'objectif des auteures est d'exposer, de dénoncer les protagonistes de la tension qui sévit entre culture et islam à l'égard des femmes. Cette assertion prend bien tout son sens chez Djamila Yaouba (2021 : 107-114). Elle adhère à la pensée de Zara Ali, en rétablissant la vérité par la voix d'un imam. Ce dernier, au sujet du mariage forcé déclare : « Selon les règles de notre religion, sans amour, il n'y a pas de mariage ». Djaïli (2022 :77) renchérit : « Un mariage forcé est toujours un mariage forcé quand il repose sur la persuasion, le chantage affectif, les menaces ou invoque le prétexte de la religion. Et la barbarie reste la même ». Le mariage forcé a pour corollaire la révolte et la violence. Cependant, cela n'entrave pas la volonté et l'espoir des héroïnes de s'auto-construire.

2.2. La migration comme modalité structurelle de résilience féminine

Pour Khoury¹², « la résilience, c'est la guerre que tu mènes seul, sans témoins ni applaudissements, juste pour prouver que rien ni personne ne te brisera. Tu es la seule limite ». Face aux coups de la vie, les protagonistes de Djamila et Djaïli, telles des amazones, affrontent leurs destins dans l'objectif de les transformer. Elles transcendent l'usage de la parole qui leur confère déjà le droit d'être soi, de s'affirmer pour ensuite joindre la parole à l'acte. L'engagement est d'abord discursif avant d'être actif. Il est communément entendu par migration le déplacement de l'ici vers un ailleurs, le voyage. Pour aborder cette question, le concept sera envisagé dans son sens premier mais aussi et surtout selon l'acception d'Enama Bissa (2012) selon laquelle « la migration induit une attitude qui consiste à quitter son état de nature, son espace pour être un autre, pour être ailleurs ». Le voyage, dans le présent contexte analytique va rimer avec le passage d'une réalité décevante à un avenir prometteur. Il se passe un changement topique qui, paradoxalement va marquer de ses pesanteurs les protagonistes du corpus.

Généralement, lorsque dans plusieurs œuvres de fiction, le phénomène de migration ou d'exode vers les lieux urbains est évoqués, il est porteur d'espoir de changement et d'amélioration des conditions de vie. Cependant, sa symbolique dans le corpus est ambivalente. Si Faydé quitte son village pour échapper à la misère, sa destination (la ville de Maroua) n'est pas paradisiaque. Dans cet espace, elle découvre la spirale infernale de sa triple condition de « fille des montagnes, de domestique et de chrétienne ». Ce sont là les trois péchés de Faydé ou les raisons de sa victimisation. Elle est sujette à une discrimination sévère du fait de son statut et de sa fonction sociale. Les réalités de la ville de Maroua contribuent à la stigmatiser et à l'exclure. La manifestation d'un complexe est lisible dans des attitudes, des moqueries comme l'illustre cette réplique de Srafata (CS :18) :

« Oui, on fait la vaisselle, mais les repas au village peuvent-ils rendre les assiettes si huileuses que, sans détergent, il est impossible de les dégraisser ? Et puis faire la vaisselle en ville est plus compliqué. Si tu ne fais pas attention et que tu es maladroite, tu brises les verres et les plats en porcelaine. On commence toujours par les verres pour

¹² Sur sa page du réseau social LinkedIn, Michel Khoury se présente comme « auteur/Motivation/Développement personnel ». La citation est certainement tirée de son livre intitulé *L'échec, c'est de l'entraînement. Des conseils pour s'épanouir dans son travail*, publié aux éditions Flammarion. Posté sur le réseau social mentionné ci-dessus.

éviter qu'ils ne restent poisseux du gras de la sauce. Ici, on récurer les marmites jusqu'à ce qu'elles brillent. Évidemment, on risque de les user plus vite mais qu'importe ! On a les moyens de les remplacer. Tu comprends, Faydé? »

L'environnement lui est donc hostile. Faydé expérimente ce que c'est que le métier d'aide-ménagère en ville ; une activité astreignante opérant comme instrument de subordination et d'assujettissement de la femme. La rupture du lien de subalternité est un projet nourri par Kondem à travers ce discours d'engagement et de promesse : « Je trouverai une solution ! Je n'ai pas fait tous ces efforts pour que tu finisses domestique comme je l'ai été moi-même » (CS : 12). Par expérience, elle connaît toutes les humiliations qui se dissimulent sous ce métier de la ville. L'essentiel à retenir est que la question de mobilité d'un lieu à un autre marque le début d'un changement. « Dada, regarde autour de toi. Il n'y a plus rien ici. Rien à attendre ou à espérer. De plus en plus de personnes s'en vont. Le village se vide. Toutes mes amies d'enfance travaillent déjà en ville. Je suis la seule de mon âge à être encore ici. » (CS : 12) Malgré les difficultés rencontrées, l'exode rural paraît salutaire pour la voyageuse ; il a porté ses fruits car le changement est à la fois physique et matériel (CS : 63) :

« Il y a moins d'un an, c'était encore une adolescente, frêle, mais elle est devenue une jeune fille tout en rondeurs, bien habillée et pleine d'assurance. Dans la petite case, Faydé dévoile ses trésors devant les enfants émerveillés. Sa mère reste ébahie qu'elle ait pu revenir avec autant de provisions en si peu de temps. Sa stupéfaction est à son comble quand [elle] lui tend fièrement deux billets de dix mille, précisant qu'elle garde le troisième pour son séjour et son retour. »

Les héroïnes ont chacune pris un nouveau départ, que ce soit sur le plan factuel ou psychologique. De ce fait, Djamila Yaouba (2021) et Djaili A. Amal (2022), par leurs fictions respectives, prennent position : celle de la réappropriation d'une existence féminine dans son entièreté. Leurs protagonistes représentent la figure des femmes africaines qui entreprennent de briser, de rompre la chaîne des pesanteurs sociales et économiques qui embrigadent la femme pour enfin faire de l'autonomisation de la jeune fille une priorité et un impératif à accomplir. Ainsi, partir devient au-delà de l'acte d'abandon, de lâcheté ou de résignation, un indice démonstratif de force et de courage. Le féminisme décolonial de Vergès (2019 :12) trouve ici son ancrage :

« Se dire féministe décoloniale, défendre les féminismes de politique décoloniale aujourd'hui, ce n'est pas seulement arracher le mot « féminisme » aux mains avides de la réaction, en peine d'idéologies, mais c'est aussi affirmer notre fidélité aux luttes des femmes du Sud global qui nous ont précédées. [...]. D'autre part, c'est reconnaître que l'offensive contre les femmes désormais justifiée et revendiquée publiquement par des dirigeants d'État n'est pas tout simplement l'expression d'une domination masculiniste décomplexée, mais une manifestation de la violence destructrice engendrée par le capitalisme. Le féminisme décolonial, c'est dépatricariser les luttes révolutionnaires. En d'autres termes, les féminismes de politique décoloniale contribuent à la lutte

entreprise depuis des siècles par une partie de l'humanité pour affirmer son droit à l'existence. »

Le droit à l'existence de l'opprimée malgré son parcours périlleux est marqué par sa transformation sociale. Fayde abandonne l'activité de domesticité pour s'instruire. Elle poursuit ses études et devient plus tard une infirmière (CS :180). Noura quant à elle, entame son processus de transformation à travers une formation en soins infirmiers. Bien plus, elle est directrice d'une ONG « œuvrant dans le social et la protection des femmes » (LRE :11).

Conclusion

La présente étude qui porte sur la dépatriarcalisation des schèmes de discrimination subie par la jeune fille et la résilience dans *Le Regard de l'Étranger* et *Cœur du Sahel* a démontré que le patriarcat entendu comme un système n'est pas toujours le bourreau de la catégorie féminine. Le statut et la condition de la femme sahélienne sont analysés non pas sous le prisme de cette idéologie, mais sous l'angle du parallélisme prolétariat/capitalisme, de la misère ambiante, de la stigmatisation et des injustices internes au sein d'une même catégorie, la gent féminine. C'est du moins la lecture faite des œuvres de Djaili Amadou Amal et de Djamila Yaouba. Victimes certes, mais pas du patriarcat, les héroïnes présentées sont celles dont le portrait physique est dans un premier temps péjoratif, diminué par la misère (le cas de Faydé) et psychologiquement affaibli par la méchanceté d'une marâtre et d'autres machinations accablantes. Dans un deuxième temps, ce sont des personnages victorieux de leur capacité de résilience par le travail et l'autonomisation ainsi que leur engagement à se libérer, non parce qu'elles sont femmes, entendue comme entité dont les données biologiques et un certain conceptualisme la caractériseraient comme telle, mais comme un être humain tout simplement.

À ce sujet, Parker, citée par Beauvoir (1949, I : 14) déclare : « Je ne peux être juste pour les livres qui traitent de la femme en tant que femmes, qui que nous soyons, nous devons être considérés comme des êtres humains ». En somme, la misère économique et financière, la perfidie féminine, le travail de domesticité et les complexes issus de la dichotomie ville/village, de même que la pseudo doctrine islamo peule sont autant de facteurs qui écrouent la fille dans le sahel. Toutefois, les sahéliennes restent fortes au quotidien et résolument ouvertes au monde. En effet, si la femme apparaît comme la figure littéraire la plus souffreteuse, dominée et laminée par les vicissitudes, elle est désormais celle qui façonne son destin contre vents et marées afin de s'affirmer en tant qu'actrice de son développement personnel et de celui de la société. Le mariage précoce et le métier d'aide-ménagère étant le triste reflet d'une société pauvre et en crise, Djaili et Djamila interpellent les femmes à fredonner à l'unisson leur cause commune et non créer une scission entre elles, car ceci contribuerait à faire du féminisme une idéologie impartiale. Par ailleurs, ces écrivaines, à travers leurs œuvres, lèvent l'équivoque sur la conception de l'Islam comme une religion antiféministe au regard des mésinterprétations qu'en font certains pratiquants dans le but de satisfaire leurs seuls intérêts.

Références bibliographiques

- Ali, Zara (2012) *Féminismes islamiques*, Paris, La Fabrique.
- Aïssatou Abdoulahi (2020) « Les représentations de la sahélienne dans Munyal, les larmes de la patience de Djaili Amadou Amal et Maïyé de Kolyang Dina Taiwe », in Maïrama Rosalie et al. (dir), *Dynamiques de la condition de la femme du Sahel, en hommage à Djaili Amadou Amal et Aïssa Doumara*, Douala, Editions Cheik Anta Diop, 2020, pp 57-76 .
- Arambourou, Clément (2017) « Du patriarcat aux modes de domination », in *Travail, Genre et Sociétés*, deuxième trimestre, numéro 38, pp 181-186, [en ligne], cairn.info,
- Balana, Yvette (dir), (2015), *Regards croisés sur la femme*, Douala, Véritas.
- Bourdieu, Pierre (1998, 2002), *La domination masculine*, Paris, Seuil, Coll. "Points".
- Cabrel, Francis (1999), « Cent ans de plus », in *Hors-saison*, [en ligne], <http://www.paroles.net>
- Collection Islam et Laïcité (2007), *Existe-t-il un féminisme musulman ?* Paris, L'Harmattan.
- Beauvoir, Simone De (1949, I), *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard.
- Djaili Amadou, Amal (2022), Paris, Emanuelle Colas.
- Djamila Yaouba (2021), *Le Regard de l'Étranger*, Paris, Les Impliqués.
- Duchet, Claude (1979), « Introductions. Positions et perspectives », in Claude Duchet, Bernard Mergot et Amiel Van Teslaar (dir.), *Sociocritique*, 1979, Paris, Nathan, pp 3-8.
- Dibangouaya, Celestin 2018, « Les représentations féminines dans l'oeuvre de Calixthe Beyala » [enligne] <https://www.larevuedesressources.org/Les-Representations-feminines-dans-l-oeuvre-de-Calixthe-Beyala.html>
- Dubois, Jacques (1987), « Sociocritique », in Delacroix, Maurice et Hallyn, Ferdinand (dir), 1987, *Introduction aux méthodes littéraires. Méthodes du texte*, Paris/Gembloux, Duculot, pp 288-295 et 305-315.
- Enama Bissa, Patricia (2012), « Les Hirondelles de Kaboul de Yasmina Khadra. Une migration diégétique : le romancier et ses visages », in *Écritures, Revue internationale de langue et Littérature de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences humaines de l'Université de Yaoundé 1*, 2012, N° 11, juin ; *Littérature et migrations dans l'espace francophone*, Yaoundé, Editions CLE, pp 245-268.
- Eyenga Onana, Pierre-Suzanne (2015), « La déconstruction de l'impérialisme phallique dans la géosphère poétique : une esthétisation du model féministe chez Alda Flora Amabiamina et Yvette Balana, in Balana, in *Regards croisés sur la femme*, 2015, Une publication de CERIMAD de l'Université de Douala, Editions Véritas, pp 151-171.
- Gorz, André (2008) in *Tourpilles, recueil de citations, Manifeste Utopia*, Paris, Editions Parangon, [en ligne], <https://www.toupie.org>
- Héritier, Françoise 2002, *Septembre 2012, Masculin/Féminin II, dissoudre la hiérarchie*, Paris, Odile Jacob.
- Kamar, Ranya (2023) « La femme face à la société patriarcale dans l'imaginaire camerounais à travers Les Impatientes de Djaili Amadou Amal », in *Journal of the Faculty of Art Port Said University*, 2020, N° 23, doi :10.21608 /jfpsu.2023.198864.1261

- Khoury, Michel, [en ligne], <https://.calendly.com/michelkhoury/michelkhourycoaching>
- Le Quellec, Cottier, Christine et Cossy, Valery (dir) (2022) *Africana. Figures de femmes et formes de pouvoir*, Paris, Classiques Garnier.
- Mosconi, Nicole et Paoletti, Marion (2017) « Dépassé, le patriarcat ? » in *Travail, Genre et Sociétés*, 2017, deuxième trimestre, numéro 38, pp 171-174, [en ligne], cairn.info, <http://doi.org/10.3917/tgs.038.0171>
- Norhayati Kaprawi (2007), « Promouvoir les droits de la femme en s’engageant dans le Coran : L’expérience de Sisters en Islam », in *Collection Islam et Laïcité, Existe-t-il un féminisme musulman ? 2007*, Paris, L’Harmattan, pp 83-95.
- Ongba, Richard Laurent (dir), *Écritures, Revue internationale de langue et Littérature de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences humaines de l’Université de Yaoundé 1*, 2012, N011, juin ; *Littérature et migration dans l’espace francophone*, Yaoundé, Editions CLE.
- Popovic, Pierre (2011), « La sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d’avenir », in *Pratiques linguistique, littérature, didactique*, 2011, pp 7-38, [en ligne] <https://doi.org/10.4000/pratiques.1762>
- Vergès, Françoise (2019), *Un féminisme décolonial*, Paris, La Fabrique.